Т. В. Марелло

МАКАРИЕВО-УНЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII ВЕКА: К ВОПРОСУ О ЛИТЕРАТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ИГУМЕНА ЛЕОНТИЯ

Особую роль в культурном подъеме Макариево-Унженского монастыря в начале XVIII в. сыграл игумен Леонтий (в миру — Лука Павлов), уроженец костромского города Юрьевца Повольского. Пост настоятеля монастыря Леонтий занимал дважды: с 1714 по 1727 г. и с 1728 по 1741 г.[1] В Унженский монастырь Леонтий пришел, оставив игуменство в знаменитой Троицкой Кривоезерской пустыни, находившейся неподалеку от города Юрьевца Повольского[2].

Игумен Леонтий как незаурядный церковный деятель и писатель первой половины XVIII в. был известен костромским историкам и биографам XIX в.[3] В современных исследованиях лишь однажды было упомянуто его имя в связи с предполагаемым авторством «Повести о иконе Пресвятые Богородицы во обители преподобного Макария, Унженского чудотворца» в «Сборнике богослужебных текстов» из собрания Ундольского № 105 (РГБ)[4]. Однако список его литературных и редакторских трудов следует существенно расширить за счет введения в научный оборот новых рукописных источников. Также мы попытаемся предложить, на основе палеографического и текстологического анализа, новую атрибуцию некоторых уже известных, но еще мало изученных агиографических источников.

В 1990 г. из археографической экспедиции в южные районы Костромской области, пограничные с Нижегородской, а почти

до середины XVIII в. и входившие административно в состав «понизовских» земель[5], Ю. Д. Рыковым и Ю. В. Анхимюком был привезен «Сборник богослужебных текстов и слов». Сборник был обнаружен в г. Макарьеве (на реке Унжа) и предварительно датирован первой третью XVIII в. (РГБ, Костромское собр., ф. 833, № 8)[6]. Его состав носит черты местного, «унженского» происхождения. Рукопись содержит многочисленные владельческие записи, самая ранняя из которых по л. 1–9 относится к концу XVIII в.: «Сия книга Никольского стола крестьянина Савы Манойлова домовая, сопьственная». По листам рукописи также сделаны многочисленные записи гражданским почерком XIX в., например, л. 1–15: «Сия книга, глаголемая оная, церковная, церкви Николая Чудотворца, что в селе Макарове, церковная, церкви Николая Чудотворца, что в селе Макарове, церковная 1827-го года октября ⟨...⟩ дня».

Сборник Костр. 8 написан полууставом двух почерков: ровный и крупный почерк «мастера», на л. 33–154, и более мелкий, с небольшим наклоном вправо, почерк «ученика», на л. 1–31 и 155–188 об. Графологический анализ этих почерков позволил отождествить их с двумя почерками «Сборника» Унд. 105 (основной почерк — почерк «мастера» на л. 1–60 и 88–137; почерк «ученика» — л. 61–87).

Сходство на грани с тождеством отмечается также в заставках, выполненных чернилами в стиле подражания старопечатному орнаменту, концовках-виньетках, киноварных инициалах, украшенных растительными «отростками», и элементов вязи в заголовках крупных текстов. Характерной особенностью обеих рукописей является такой прием писцов, как выделение чернильным «уголком» последнего слова на листе или его части, выходящей за пределы строки. Таким образом, сборники Унд. 105 и Костр. 8 выполнены в сходной книгописной манере двумя писцами, работавшими над сборниками в одной мастерской[7].

Анализ бумаги, выполненный Ю. В. Анхимюком, позволяет датировать сборники более точно — второй половиной 30-х гг. XVIII в.: часть текста в них выполнена на бумаге 1735 г. («Герб Амстердама», Дианова, № 353)[8]. Другими датирующими признаками могут служить упоминания в Унд. 105 императрицы Анны Иоанновны в «Службе явлению... иконы... нарицаемыя Феодо-

ровския, яже на Костроме» на л. 62 об. в тропаре: «О всемилостивая Госпоже Приснодево Богородице, спаси благоверную императрицу нашу Анну». В Костр. 8 в тексте «Сказания вкратце... о Феодоровской иконе» на л. 81 указана дата одного из сюжетных событий — «1730 г.».

Сборник богослужебных текстов Унд. 105, как мы уже отметили, попадал в орбиту исследований[9], но привлек внимание лишь одним текстом из своего состава — «Повестью о иконе пресвятые Богородицы во обители преподобного Макария, Унженского чудотворца». Однако обнаружение «родственного» ему «Сборника» Костр. 8 (а также уже упомянутых сборников: ИРЛИ, Древлехран., собр. Лукьянова, № 51; РНБ, F. I. 861 и РНБ, ОЛДП, F. 21) заставляет еще раз присмотреться к особенностям Унд. 105.

«Сборник» Костр. 8 был подробно описан Ю. Д. Рыковым в 1992 г., но до настоящего времени остался не замеченным исследователями и не был введен в научный оборот. Тем не менее, несмотря на свое относительно позднее происхождение, сборник содержит неизвестный ранее текст, явно распадающийся на две самостоятельные части, под длинным заглавием «Сказание вкратце о чудотворней Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии иконе, нарицаемей Феодоровской, яже на Костроме. И повесть о преписаннеи с тоя чудотворныя иконы, яже ныне водворяется в церкви Пресвятыя Богородицы во области Макариева Унжеского монастыря в селе, именуемом Макариеве» (л. 61—101). И далее — также новый текст «Известие, в коих летех бысть явление иконы Пресвятыя Богородицы Феодоровския на Костроме» (л. 101 об.—109), затем «По совершении службы и повести молитва со благодарениемъ» (л. 109—110).

Предваряющая эти повествования «Служба явлению всечестныя и чудотворныя иконы Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии, нарицаемыя Феодоровския, яже на Костроме» (л. 33—59 об.) также вызвала интерес включенными в нее новыми стихирами. На эту особенность «Службы» обратил внимание еще Ю. Д. Рыков, описывая сборник. Сравнив «Службу явлению... Феодоровской иконы» в Унд. 105 и Костр. 8, отметим, что она идентична в обоих списках.

Помимо новых текстов, связанных с почитанием Феодоровской иконы Богоматери в Макариево-Унженском монастыре,

сборник Костр. 8 содержит довольно редкие и еще не изданные сочинения Максима Грека. Одно из них — «Правило молебное к божественному и поклоняемому Параклиту, Пресвятому Духу, певаемое в неделю со всяким умилением и сокрушением сердца. Творение инока Максима Святогорца» (л. 155—162); другое — «Молитва ко Пресвятому Духу. Творение того же Максима Грека, инока святогорскаго» (л. 162—163 об.)[10].

Но обратим свое внимание, прежде всего, на оригинальный «феодоровский» комплекс текстов в составе сборника Костр. 8. Как мы уже отметили, он состоит из «Службы явлению иконы» в Костроме, «Сказания вкратце» о явлении Феодоровской иконы в Костроме, «Повести о преписанней иконе» Феодоровской Богоматери в селе Макарове, «Известия, в коих летех бысть явление иконы... на Костроме» и «Молитвы со благодарениемъ». Можно предположить, что все перечисленные произведения были либо составлены («Повесть о преписанней иконе», «Известие» и «Молитва»), либо отредактированы («Служба явлению» и «Сказание вкратце») в Макариево-Унженском монастыре. Автор (редактор) брал за основу для своей литературной работы уже известный ранее и широко распространенный текст, но добавлял к его содержанию новые факты местной истории, связанные с духовной жизнью и храмостроительством в монастыре в первой трети XVIII в.

Феодоровская икона, древнейшая святыня и покровительница Костромы (XIII в.), с восшествием на российский престол династии Романовых превратилась в святыню государственную[11]. Все крупные исторические источники первой трети XVII в. не обошли вниманием факт пребывания с осени 1612 по середину марта 1613 г. в Костроме будущего царя Михаила Федоровича и его матери инокини Марфы.

Молодой царь Михаил Романов и, главным образом, его отец, патриарх Филарет, проявили также особую благосклонность к Макариево-Унженскому монастырю, расцвет которого, как и многих других костромских обителей, пришелся на XVII в. Спустя всего лишь несколько месяцев после освобождения из польского плена, приняв сан всероссийского патриарха, в августе 1619 г. Филарет выступает инициатором длительного и трудного паломничества Михаила Федоровича и инокини Марфы в монастырь

на Унжу для поклонения мощам чудотворца Макария. Считалось, что заступничеством преподобного, через молитвенные обращения к Макарию Михаила и Марфы, удалось скорое освобождение из плена Филарета.

В пути на богомолье в Унженский монастырь Михаил и Марфа делали остановки в древнейших городах на северо-востоке Руси — Ростове и Ярославле, участвуя в богослужениях в главных городских храмах и поклоняясь мощам великих чудотворцев: святителю Леонтию Ростовскому, князьям-мученикам Федору, Давиду и Константину Ярославским [12]. Была сделана остановка в Костроме, где мать и сын отстояли всенощную и литургию в Успенском соборе у чудотворной иконы Богородицы Феодоровской, а затем и в родовом селе Марфы — Домнине. Макариево-Унженский монастырь был конечной и главной целью путешествия.

Таким образом, историю костромской Феодоровской иконы и Унженского монастыря, помимо территориальной близости, объединил в какой-то момент исторический визит русского царя из новой династии — Михаила Романова. Это событие и стало главной темой последующих литературных сочинений «унженского» происхождения.

Другой темой, внезапно возникшей в «унженских» текстах первой трети XVIII в., стала тема костромского города Юрьевца Повольского и Троицкой Кривоезерской пустыни, располагавшейся неподалеку от него, на левом берегу Волги в месте впадения реки Унжи. Свое именование «Кривоезерская» Троицкая пустынь получила по названию одного из озер, которыми была окружена, — Кривое. Основание пустыни относится к 40-м гг. XVII в. и связано с именем старца Симеона, получившего в 1644 г. храмозданную грамоту от патриарха Иосифа на построение Троицкой церкви с четырьмя приделами [13]. В 1648 г. было получено официальное разрешение царя Алексея Михайловича на строительство пустыни, уже на имя последователя Симеона — иеромонаха Сергия. В грамоте Алексея Михайловича новый монастырь был впервые назван «Кривоезерской пустынью» [14].

Однако монашеские кельи на территории пустыни существовали уже в 30-х гг. XVII в. Симеон основал пустынь в память тезоименного блаженного Симона, Юрьевецкого юродивого (ум. в 1594 г.; он не был канонизирован церковью, но почитался в

Юрьевце Повольском как местный святой). Кривоезерская пустынь быстро строилась и процветала за счет богатых вкладов постриженников и государственной поддержки монастырского землепользования (грамоты царей Федора Алексеевича, Иоанна Алексеевича и Петра Алексеевича)[15]. Помимо внешнего благоустройства обители, ее иноки отличались особой чистотой и подвижничеством жития, поэтому Кривоезерская пустынь пользовалась уважением со стороны мирян и признавалась одной из лучших среди близлежащих монастырей у епархиального начальства. Возможно, к началу XVIII в. Кривоезерская Троицкая пустынь по своей значимости уже конкурировала с Макариево-Унженским Троицким монастырем, когда-то в грамотах патриарха Филарета называвшимся Лаврой преподобного Макария[16].

Наибольшую известность Троицкая Кривоезерская пустынь приобрела в начале XVII в., когда в ней в 1709 г. принял иноческий сан под именем Корнилия уже пожилой тогда царский живописец Кирилл Уланов[17].

Вернемся, однако, к нашему сборнику Костр. 8, к представленному в нем «феодоровскому» циклу, образуемому особой редакцией «Службы», «Сказанием вкратце», «Известием» и «Молитвой».

1. «*Служба* явлению всечестныя чудотворныя иконы Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии, нарицаемыя Феодоровския, яже на Костроме» по своему составу восходит к «древней» Службе Феодоровской иконе, официально установленной для церковного ритуала, очевидно, после 1662 г., времени включения «Сказания о Феодоровской иконе» в Пролог. При составлении текста этой Службы использовались: Служба иконе Богоматери «Живоносный источник»[18] и Служба Владимирской иконе Богоматери[19], а также сюжетная канва проложного текста 1662 г. (озаглавленного как «Повесть о иконе Пресвятыя Богородицы Одигитриа, нарицаемыя Феодоровския, иже на Костроме»)[20].

Унженский автор, однако, «проявил инициативу» и добавил к классическому тексту последней трети XVII в. новые стихиры, которые сочетали в себе костромские и унженские историчес-

кие аллюзии: Феодоровская икона и ее небесный покровитель Феодор Стратилат объединяли свою «силу» с унженским патроном — преподобным Макарием, основателем ставшего знаменитым в XVII в. Макариево-Унженского Троицкого монастыря[21]. В рукописи Костромского собрания это выглядит так: «Покрова Твоего божественнаго, Пречистая Богородице Владычице, да не от'имеши от рабовъ Твоихъ, молитъ Тя оугодниковъ *Сына Твоего двоица, великомученикъ Феодоръ Стратилатъ, и Макарий преподобный Оунженский чудотворецъ*, страны сея костромския и галическия заступникъ, ихъ же моление приими и помилуй насъ»[22].

Очевидно, у унженского автора были веские причины внести изменения в традиционный текст. Новая Служба могла, например, предназначаться новому местному празднику, посвященному Феодоровской иконе. Подтверждение находим в тексте самой Службы: «О неизреченныхъ Твоихъ, всемилостивая Владычице, милостей, яко возлюбленнаго Твоего оугодника, преподобнаго Макариа, молитвами обитель его оунжескую честною с' сея многочудесныя с'писанною обогатила еси иконою. *На ея же водворение и храмъ честенъ во имя Твое во области киновии его благоволением Твоимъ создася*»[23]. Таким образом, становится понятным, что в Макариево-Унженский монастырь была принесена копия костромской чудотворной Феодоровской иконы и в связи с этим незаурядным событием был воздвигнут новый храм, в который поместили святыню. День освящения нового храма стал днем особого праздника в Макариево-Унженском монастыре, ему и предназначалась новая редакция Службы Феодоровской иконе.

Оригинальная служба костромской святыни конца XVII в. была посвящена «явлению» Феодоровской иконы; в этом же ключе осмыслил унженский автор «принесение» в монастырь копии иконы. Поэтому он продолжил ассоциацию: Феодоровскую икону в Кострому «принес» Феодор Стратилат, а появлению ее копии в Унженском монастыре способствовал его основатель, преподобный Макарий Желтоводский и Унженский. Многие места в Службе конца XVII в. соответствуют статусу как Феодора Стратилата, так и Макария — оба «угодники Божии» и оба покровители «града нашего». Как и Феодор Стратилат, Макарий — «молитвенник» за вверенную ему паству. Его обращение к Богоматери (через Феодоровскую икону) усилит молитвы и просьбы простых

смертных. В Службе читаем: «Цвета присноцветущаго рая едемъскаго, иже в' пустыни Оунжестей в' преподобии просиявшаго и всю Костромскую и Галическую страну озарившаго Макариа богоноснаго, светильника всемирнаго, молитвы о насъ, Твоему, Богомати, божествен'ному лицу приносимыя, приемши милостивне...»[24]

Служба Феодоровской иконе из сборника Костр. 8 оказалась для нас весьма информативной. Но следом за Службой помещено «Сказание», образующее единый со Службой смысловой и ритуальный комплекс. Совокупный анализ Службы и «Сказания» позволит нам детально представить «механизм» возникновения местного унженского культа Феодоровской иконы. Наши наблюдения могли бы быть полезны и при более общем анализе развития поздних локальных культов иных святынь.

2. «*Сказание в'кратце*, о чудотворней Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии иконе, нарицаемей Феодоровской, яже на Костроме. *И повесть* о преписанней с' тоя чудотворныя иконы, яже ныне водворяется в' церкви Пресвятыя Богородицы, во области Макариева Оунжеского монастыря, в' селе именуемомъ Макариеве». В том, что перед нами особый «праздничный» текст, нет сомнений: «Сего ради духовне днесь совокупльшеся, песньми и пении, яко пречудными цветы, святую и непорочную церкви оусердне венчаемъ, и *праздникъ* оукрасимъ оумнымъ ликовствованиемъ, и всемирнаго веселия *торжество празднуще...*»[25] Унженский автор не поскупился на эпитеты.

Нетрудно заметить, однако, что в длинном названии объединены два самостоятельных текста: «Сказание» и «Повесть». В отношении первой части сочинения автор и не скрывает своих источников: «Оуслышимъ сладостне, како изволила [Богородица] икону свою всечестную, нарицаемую Феодоровскую, прославити и чудотворне во граде Костроме водворити, идеже и ныне всеми видима есть и покланяема». Об этих, ставших уже «историческими», чудесах иконы «настоящая *повесть* имать показати явственнейше». Автору очень хочется провести параллель между событиями в Костроме и событиями в Макариево-Унженском монастыре. Напомним, что в Прологе 1662 г. рассказ о явлении Феодоровской иконы получил название «Повесть о иконе...»[26].

Более того, автор называет свой источник: «И в' церковной книзе, глаголемей *Прологе, повесть* о всечестней сей иконе Феодоровской» можно прочесть[27].

Обстоятельства явления Феодоровской иконы в Костроме унженский автор, собственно, и излагает по проложному тексту, почти слово в слово повторяя его: «Во время летнее, месяца августа въ 16 день: преждереченный великий князь Василий пойде вне града Костромы на ловитву, яко обычай есть князем веселитися»[28]. И за городом, в безлюдном месте князь Василий внезапно «узре» икону, «на соснове древе стоящу». Он не может взять ее – икона «не дадеся ему». Тогда князь Василий возвращается в Кострому и рассказывает об увиденном чуде протопопу и повелевает ему «со всем освященным соборомъ со кресты и с честными иконами» пойти «на место то». Церковное «посольство» берет икону «священническими руками» «невозбранно» и переносит в костромскую соборную церковь Феодора Стратилата. Костромские жители свидетельствуют, что уже видели накануне эту икону, «несому сквозе град» великомучеником Феодором Стратилатом. На месте обретения иконы князь Василий основывает монастырь (Спасо-Запруденский).

Некоторое время спустя приехавшие в Кострому городецкие (из нижегородского Городца Радилова) купцы узнают в «явленной» иконе свою святыню, исчезнувшую из городецкого «монастыря святаго великомученика Феодора». Причина утраты Городцом иконы – Батыево нашествие и последовавшее за ним разорение города.

В Костроме богородичная икона явила новые чудеса: исхождение из огня[29], защита города от «поганых»[30], «исцеления многи»[31]. Князь Василий в честь Богородицы и ее иконы строит костромской Успенский собор, сначала деревянный, а затем каменный, с приделом во имя Феодора Стратилата, «на *водворение* тоя... чудотворныя Богоматере иконы». «И оттоле нача именоватися... Пресвятыя Богородицы икона по имени принесшаго ю во градъ Кострому святаго великомученика Феодора Стратилата Феодоровская»[32]. Вот, собственно, и вся сюжетная канва проложной редакции «Сказания о Феодоровской иконе».

Автор, вероятно, был знаком и с другими редакциями «Сказания» – минейной[33] и пространной, известной под заглавием «Сло-

во о чудеси и о явлении»[34]. Минейная и пространная редакции, почти не различаясь объемом фактических сведений, существенно различны стилистически. И если минейная редакция часто встречается в сборниках северного и московского происхождения, то пространная обычно обнаруживается в костромских рукописях[35]. В интересующем нас тексте, например, унженский автор добавляет в описание сцены неудачного «обретения» иконы князем Василием эпизод «вознесения» иконы ангелами: «Царица же небесная Пресвятая Богородица не благоволи сему тако быти: взяся бо та святая икона горе на воздухъ, и не дадеся ему взяти, но стояше на воздусе о себе, святыми аггелы невидимо држима и служима»[36]. В проложном тексте подобного уточнения нет, а в минейном и пространном рассказ о вознесении иконы ангелами обнаруживается почти дословно, но совсем в другом месте — во время пожара в соборной церкви. Есть и другие наблюдения, достойные отдельного анализа. Отметим лишь, что использованная перед «Сказанием вкратце» Служба Феодоровской иконе в письменных источниках чаще всего предшествует пространному «Слову о чудеси и о явлении», поэтому, вероятнее всего, автор располагал текстом «Слова».

Мы обращали внимание в своих предварительных наблюдениях на то, что унженский автор стремился дополнить и распространить уже известные исторические и литературные сюжеты. Посмотрим, как он это делает и из каких источников извлекает новые факты.

Так, неожиданно интересным оказывается развитие в контексте «Сказания вкратце о Феодоровской иконе» темы упадка нижегородского Городца, которая выстраивается как смысловая антитеза подъему Макариево-Унженского монастыря, в связи с чем «исчезновение» Феодоровской иконы из Городца, описываемое в первой части (в «Сказании вкратце»), оказывается противопоставленным ее «водворению» в Макариево-Унженском монастыре во второй части (в «Повести» о водворении). Остановимся на этом противопоставлении подробнее.

Купцы, узнавшие чудотворную икону, пришли «от града глаголемаго Городца: иже еже есть на той же велицей реце Волге, в' нем же тогда бяше и монастырь святаго великомученика Феодора Стратилата»[37]. На «той же велицей реце», — что и Кострома.

(Уженский монастырь тоже стоит на «велицей» реке Унже, впадающей в Волгу!)

Упоминание Феодоровского Городецкого монастыря в прошедшем времени не вполне соответствует реалиям, современным анализируемому нами рукописному источнику: Феодоровский Городецкий монастырь был разрушен в начале XV в., во времена нашествия Едигея, но потом неоднократно восстанавливался. Лишь к концу XVII в. монастырь пришел в окончательный упадок и был упразднен, однако затем довольно быстро возобновлен — в 1700 г.[38] Унженский автор первой трети XVII в. перенес в свое сочинение «пессимизм» источников рубежа XVII и XVIII вв., но у него были собственные мотивы для этого.

Слово «монастырь» становится для него внезапно ключевым: он подчеркивает в речи городецких купцов, что «оуже не обретеся та святая икона оу нихъ во граде, и в *монастыре*»[39]. И далее читаем абсолютно уникальное заявление: «По из'шествии же сея пречестныя и чудотворныя Богоматере иконы Феодоровския из' града Городца, и по преселении ея во градъ Кострому: *начаша на градъ той Городецъ многая злая находити*, моры, и глады, и пожары, и от татаръ нахождения частая, и междоусобныя крамолы, и иная злая нахождаху нань, грехъ ради человеческихъ: кроме того, еже бысть ему первее сего, с прочими грады, пленение и разрушение от нечестиваго царя Батыя»[40]. Унженский автор не просто пересказывает эпизод литературного источника, а расширительно толкует его, используя известные ему сведения. Что мог он знать?

Городец (Радилов), стратегически расположенный в пограничных землях между русскими и татарскими владениями, был оборонной крепостью и центром распространения христианства в Поволжье и на северо-востоке Русского государства. Из Городца в XIII в. происходило заселение Унжи и заузольских земель (район нижегородской Балахны)[41]. Политическое и военное значение Городца в XII–XIV вв. было огромным[42]; тогда же Феодоровский Городецкий монастырь приобрел славу одного из крупнейших русских монастырей Владимиро-Суздальского княжества. Пограничный город-крепость Городец и его Феодоровский монастырь неоднократно подвергались разорению. После сожжения Владимира в 1238 г., по сообщению Лаврентьевской летописи, войска Батыя «ови идоша к Ростову, а ини к Ярославлю, а

ини на Волгу на Городець, и ти плениша все по Волзе доже и до Галича Мерськаго»[43]. Городец был далеко не первым городом, разоренным Батыем, но из поволжских земель ему, действительно, одному из первых пришлось принять удар. Переселенцы из Городца на Унжу и в Кострому могли «принести» свои исторические предания времен разорения.

Потеря Городцом чудотворной иконы истолкована как наказание за какие-то грехи, прежде всего грехи иноков древнего Феодоровского монастыря. В результате утраты городом покровительницы на него и стали находить «всякая злая», что привело к окончательному упадку к концу XVII в. Унженский же монастырь, напротив, расцвел и приобрел себе новых заступников и молитвенников. Нет сомнений – унженский автор происходил из монашеской среды, в нем «кипел» дух соперничества с «братьями» других монастырей за славу и чистоту своей обители.

Для большей убедительности он составляет «подборку» исторических фактов, касающихся городецких и костромских земель. Углубляясь в историю Городца, он отмечает помимо Батыева разорения и другие его несчастья: «Потом' же во время благочестивыя державы, великаго князя Димитриа Иоанновича Донскаго, в' лето 6875-е, месяца иуниа въ 15 день, громомъ велиимъ, и молниями страшными поразы множество людей, и смерти преаде: *а наипаче поби весь монашеский чинъ* мужеска полу и жен'ска. И потомъ на другое лето, во святый и великий четвертокъ, от грома и от молнии зажжеся, и сгоре соборная церковь святаго архаггела Михаила, и иныя церкви и домы многия. И потомъ и иныя напасти на него быша: и конечьнее, в' самое прииде запустение, несведомыми судбами Божиими»[44].

Приведенный текст, очевидно, восходит к «Русскому хронографу» (3-ей ред.). Ср.: «В лето 6874... на Городце побило громомъ черньцы и черницы. И в' великии четверткъ молния многи церкви пож'же»[45]. Однако в унженском «Сказании вкратце» трагизм упадка нижегородского Городца сознательно усилен: «Градъ бяше великихъ князей, подобенъ Ростову, Суждалю, Ярославлю, и иным великим градовом[46], обаче претворися в' село малое: и потомъ преданъ бысть, яко единъ от селъ, во уездъ граду Юрьеву Поволскому: иныя же части его граду Балахне, иже и доныне тако пребываютъ»[47]. Автору были известны и другие ле-

тописные источники [48]. В приведенном отрывке обращает на себя внимание утверждение о наследовании славы некогда могущественной столицы самостоятельного княжества Городца костромским городом Юрьевцем Повольским.

Костромская история выглядит более оптимистично. Из нее отобраны позитивные события. Этот отбор фактов, вероятно, был близок точке зрения самого автора текста, однако мы их обнаруживаем все в том же «Русском хронографе» 3-й редакции. К нему восходит включенный в «Сказание вкратце» сюжет об укрывательстве в Костроме Дмитрия Донского во времена нашествия на Москву Тохтамыша: «оуповая великий князь, яко всесилная и всемилостивая христианская помощница, Пресвятая Богородица, пребывающу ему на Костроме, при чудотворней ея и божественней иконе Феодоровской, не предасть его в' руки безбожнаго того царя, занеже и велицей реце Волге тамо текущей, поганый той царь, не имать что сотворити ему, возбраняемь от реки преити ко граду Костроме. Еже и бысть» [49]. Конечно, использовался какой-то костромской вариант «Хронографа», так как в «Русском хронографе» 3-й редакции нет упоминания о покровительстве Феодоровской иконы великому князю.

Опираясь на «Хронограф», унженский автор рассказывает далее о событиях Смутного времени, смерти Бориса Годунова и пострижении в монашеский чин царя Василия Шуйского, после чего — «бяше Российская земля безъ пастырей своихъ, сиречь, не имяше ни царя, ни патриарха» [50]. Далее — о избрании на Российский престол Михаила Федоровича («благороднаго и благовернаго») и о московском посольстве на Кострому, так как Михаил «тогда не в' Москве пребывающу, но на Костроме, во отчине своей живущу, со благоверною материю своею, инокою Марфою, и сего избрания ему не ведущу, ни благочестивей матери его» [51].

В Костроме Михаил и Марфа пользуются покровительством чудотворной Феодоровской иконы, находящейся в Успенском соборе: «К ней же непрестанно притекающе» с просьбами спасти Михаила от врагов-поляков, а также «моления изливаше» о Филарете, «митрополите Ростовскомъ и Ярославском», «да сподобит' его паки возвратитися из' Польския земли, в царствующий градъ Москву» [52].

Другим покровителем царственной семье стал Макарий Желтоводский и Унженский. «Другое же имяше прибежище: монастырь богоноснаго отца Макариа, иже на Оунже, в' нем же многоцелебный гробъ его». В Унженский монастырь Марфа «часто приходящи припадающе со слезами» к раке чудотворца. Иногда она брала с собою Михаила и «с нимъ обще припадающе ко всечестному гробу» Макария[53].

Московское посольство, достигнув Костромы, отправляется в Успенский собор. После молебна в присутствии множества народа глава посольства Рязанский архиепископ Феодорит берет в руки чудотворную Феодоровскую икону, «и иныя святыя иконы, и честныя кресты» и с торжественной процессией отправляется в Ипатьевский монастырь, где находились Михаил и Марфа.

Описание процессии к Ипатьевскому монастырю, перечень ее участников и сцена слезного «умоления» Марфы дать согласие на венчание сына на царство хорошо известны не только из «Хронографа», но и из современной событию официальной «Грамоты об избрании на царство Михаила Федоровича» (1613 г.). Особенность нашего «Сказания вкратце» — в упоминании Феодоровской иконы как главной участницы церемонии. Все прочие источники ее не называют, хотя в остальном их повествование совпадает. Так, согласие Марфы объясняется не столько убедительностью просьб московских посыльных, сколько присутствием чудотворной иконы: «наипаче же пришествия ради в' монастырь сей пречестныя сея и чудотворныя иконы... предаю вамъ сына своего возлюбленнаго». И далее: «Обаче вручаю его не вамъ, но всесильней нашей заступнице... пред' сею ея пречестною и чудотворною иконою..., не от моея руки, но от божственныя иконы...» и т. п.[54] В тексте также особым написанием отчества Михаила *Феодоровича* подчеркивается его связь с *Феодоровской* иконой. Икона становится покровительницей юного Михаила Романова и новой царствующей династии.

После благословения на российский престол Михаила Федоровича «бысть в' той день во граде Костроме, [потом' же вскоре и в' царствующемъ граде Москве] превелия радость всемъ православным христианомъ». А через некоторое время, «по возшествии на царский престолъ» Михаила Федоровича, «общим духовнымъ согласиемъ, составиша радостное торжество, и благо-

дарственный праздникъ чудотворней иконе... Феодоровской: еже и до ныне, во граде Костроме, и во всехъ пределехъ его, и во иныхъ градехъ и селехъ, идеже аще кто восхощетъ, всечестно совершается месяца марта въ 14 день, на память преподобнаго отца нашего Венедикта. И в' церковной книзе, глаголемей Прологе, повесть о всечестней сей иконе Феодоровской, оттоле начаша печатати, еже и до днесь непременно содеваютъ»[55].

Подобный развернутый письменный рассказ об «участии» Феодоровской иконы в избрании нового русского царя в 1613 г. пока известен нам только по рукописи первой трети XVIII в. Костр. 8.

В описании событий, связанных с избранием Михаила Федоровича, автор нашего «Сказания вкратце» явно использовал костромские источники, происходившие из Ипатьевского монастыря. Интересно, что в состав традиционного «Сказания о Феодоровской иконе» (ни в одну из его редакций, кроме текста в Костр. 8) этот сюжет не вошел, что, конечно, свидетельствует в пользу раннего, до 1613 г., происхождения первоначальной редакции «Сказания о Феодоровской иконе»[56].

«Сказание вкратце» развивает и второй, довольно редкий в письменных источниках сюжет – путешествие Михаила Федоровича и инокини Марфы в Макариево-Унженский монастырь, предпринятое, как мы уже отмечали выше, в 1619 г. по инициативе Филарета, освобожденного из плена («молитвами российских чудотворцев, с' ними же и великаго чудотворца Макария Желтоводскаго и Оунжескаго»[57]) и принявшего сан патриарха. Рассказ этот характерен для костромских, главным образом, «унженских» памятников[58].

Другими побудительными причинами паломничества в «пречестную Лавру... отца нашего Макариа» стало желание, как сообщается в тексте, «воздати обеты» заступничеству Феодоровской иконы и покровительству чудотворца Макария. Поэтому выделяются только два главных пункта царского богомолья[59]: Макариево-Унженский монастырь (поставлен на первое место) и Кострома, Успенский собор. После «пришествия» царя Михаила Федоровича на Унжу монастырь «яко рай, наипаче процвете». Унженскому автору было известно и «Житие Макария Желто-

водского и Унженского», которым он, вероятно, пользовался при составлении своего «Сказания вкратце» и на которое указал: «от пришествия государя царя, и великаго князя, Михаила Федоровича... и *чудесы* преподобнаго отца оукрашающеся» [60]. Возможно, автор имел в виду какие-то новые чудеса, хорошо известные местным жителям.

Напомним также, что в изложении «Сказания вкратце» посещение Макариево-Унженского монастыря Михаилом и Марфой в 1619 г. было уже вторым, а первый визит состоялся в промежутке с осени 1612 г. до марта 1613 г., в тот период, когда мать и сын укрывались в костромских пределах от поляков, захвативших Москву [61].

Рассказ о посещении Михаилом Федоровичем в 1619 г. Унженского монастыря читается и в сборнике Унд. 105 в составе «Повести о иконе Пресвятыя Богородицы во обители преподобнаго Макария Оунжескаго чудотворца». В Унд. 105 рассказ краток, а вместо Феодоровской иконы, Михаил Федорович поклоняется иконе Макарьевской, находящейся у раки святого [62].

Эпизод паломничества Михаила и Марфы в Унженскую обитель попал также в особую унженскую редакцию «Жития Макария Желтоводского и Унженского», известную исследователям пока только в трех списках — ИРЛИ, Древлехран., собр. Лукьянова, № 51; РНБ, F. I.-861 и РНБ, ОЛДП, F. 21 [63]. Все списки — первой половины XVIII в. и, возможно, требуют более тщательного палеографического анализа для уточнения и сужения их хронологических рамок. Вероятно, к «унженской» редакции «Жития» была составлена особая редакция Службы Макарию Желтоводскому и Унженскому. Так, в F. I-861 и в Унд. 105, содержащих Службу Макарию, читаем: «чудесы твоими... и христолюбиваго царя Михаила оудивилъ еси: иже гробъ твои честный пришедъ лобызаше» [64]. Вопрос о редакциях Службы Макарию Желтоводскому и Унженскому в современных исследованиях еще не поднимался.

В унженской редакции «Жития» рассказ о паломничестве в монастырь назван «Историа вкратце о пришествии великого государя царя и великого князя Михаила Федоровича, всея России самодержца, во святую и чудотворную Унжескую обитель преподобнаго и богоноснаго отца нашего Макариа, Желтоводскаго и

Унжескаго чудотворца» (во всех трех списках)[65]. Там же упоминается о паломничестве Михаила и Марфы из Костромы в Унженский монастырь еще до избрания Михаила на царство, что совпадает с указанием сборника Костр. 8. Собственно, и само название «История вкратце» из «Жития» очень напоминает «Сказание вкратце» из Костр. 8. Весь эпизод с путешествием Михаила на Унжу в «Житии» и в Костр. 8 изложен очень близко и позволяет предположить, что именно унженскую редакцию «Жития» использовал автор Костр. 8.

Таким образом, Костр. 8, Унд. 105 и три списка унженской редакции «Жития Макария Желтоводского и Унженского» (а также, вероятно, и особая редакция Службы) содержат общие сведения из истории монастыря на Унже, не встречающиеся в других литературных источниках. Исходным для них мог стать только унженский монастырский текст довольно позднего происхождения (возможно, конца XVII — начала XVIII в.).

Но вернемся к анализу уникального текста из Костр. 8, выделенного нами как самостоятельное произведение «*Повесть* о преписанней с' тоя чудотворныя иконы [Феодоровской], яже ныне водворяется в' церкви Пресвятыя Богородицы, во области Макариева Оунжеского монастыря в' селе именуемомъ Макариеве». Эта «Повесть» продолжает «Сказание вкратце»; хотя внутри связного повествования о костромской Феодоровской иконе и событиях вокруг Михаила Федоровича она никак структурно не выделена, но стилистически резко отличается от всего предыдущего рассказа. Если первая часть сохраняет следы работы компилятора, использовавшего различные источники, то вторая часть явно оригинальна в изложении фактов из истории Макариево-Унженского монастыря первой трети XVIII в.

«По летехъ же многихъ по посещении государя царя... Михаила Федоровича. Бысть во ономъ Макариеве монастыре, иже на Оунже, *игуменъ Леонтий*», который, вспомнив о посещении монастыря Михаилом Федоровичем и о его особом почитании костромской Феодоровской иконы, захотел иметь у себя в монастыре копию чудотворной иконы. Для Феодоровской иконы он задумал даже «воздвигнуть» церковь во имя Успения Богородицы (как в Костроме) в монастырском селе Макарове[66]. То, что Леон-

тия так вдохновляет славная история Унженского монастыря, явно выдает его «унженское» происхождение[67]. Мотив обращения к истории понятен: «и сего праведнаго и блаженнаго, и присновоспоминаемаго, и кроткаго царя память во оной церкви, присно ведома будетъ и поминаема».

Прежде чем затеять постройку нового храма в монастыре, Леонтий, вероятно, очень внимательно ознакомился с источниками по истории монастыря и «Житием» его основателя, поскольку в уста самого Леонтия в начале «Повести» вложена цитата из риторического вступления пространной редакции «Жития Макария Желтоводского и Унженского»: «яко да писанное въ Божественномъ исполнится Писании: память праведнаго с' похвалами... в' память вечную будетъ праведникъ»[68].

Задуманное Леонтий исполнил так. В городе Юрьевце Повольском жил посадский человек Иоанн Космин по прозванию Павлов. Иоанн однажды пришел в монастырь помолиться и имел беседу с игуменом Леонтием «от Божественных Писаний, и о неизреченных чудесехъ Пресвятыя Богородицы». Когда речь зашла о Феодоровской иконе, то игумен поделился своим желанием иметь у себя в монастыре точную копию чудотворной Феодоровской иконы, «яже на Костроме». В ответ Иоанн сообщил, что у него дома, в Юрьевце Повольском, «таковое обретается безценное сокровище, древняго зографства»[69], сам же он уже стар и с радостью передаст икону в Унженский монастырь. Через некоторое время Феодоровская икона «подобиемъ преписанней с' самыя чудотворныя иконы» была принесена в монастырь и поставлена в Троицком соборе. Произошло это в 1720 г. 28 сентября[70].

С этого момента игумен Леонтий стал готовиться к строительству Успенского храма в селе Макарове «на водворение тоя всечестныя иконы». В 1728 г. он получает благословение от Синода, и вскоре «создана бысть оная святая церковь, изрядная и дивная», в нее же торжественно внесли копию Феодоровской иконы, принесенную из Юрьевца Повольского, и поместили в местный ряд иконостаса справа от алтаря.

9 мая 1730 г. храм освятил сам игумен Леонтий и установил с этого времени «праздникъ пресветло торжествовати, месяца октовриа въ пятый день... зане в' техъ днехъ принесена бысть оная

божественная икона, изъ града Юриева Územ Поволскаго, в' монастырь чудотворца Макариа Оунжеский, изъ монастыря же в' село Макариево». Выбор даты праздника учитывал и время пребывания Михаила Федоровича в 1619 г. в Унженском монастыре на богомолье, указывая одновременно на источники: «во онехъ числехъ пришествие его бяше в' монастырь сей... яко же о томъ *во историахъ, и в' чудесехъ* преподобнаго Макария повествуется»[71].

«Чудеса» Макария — это какое-то его «унженское» «Житие»[72]. А «истории» — вероятно, местные записи о царском паломничестве, сделанные во второй половине XVII в. и ставшие затем востребованными костромскими и унженскими писателями и редакторами. Можно предположить также, что под «историями» скрывается обычная монастырская летопись. Во всяком случае, в конце XVII в. монахом Унженского монастыря Леонидом была составлена «Летопись», ставшая впоследствии главным источником сведений по его истории[73]. Игуменом Унженского монастыря, непосредственно перед Леонтием Павловым, действительно, с 1700 по 1714 г. был Леонид[74]. Не он ли потрудился над «Летописью» еще до своего игуменства? И не Леонтий ли Павлов, «наследник» Леонида, использовал «Летопись» в собственных литературных трудах? Текст анализируемой нами «Повести» из Костр. 8 изобилует подробностями и мотивациями действий, которые входят в круг интересов и полномочий настоятеля обители. Более того, роль Леонтия во всех монастырских постройках и нововведениях подчеркнута особо. Так же обозначены его глубокие контакты с Юрьевцем Повольским, ведь даже с простым горожанином Леонтий беседовал о сложных богословских вопросах — чудесах от святынь, и делился своими сокровенными желаниями.

Праздник в честь освящения Успенского храма и перенесения в него копии чудотворной иконы игумен Леонтий назвал «Соборъ Пресвятыя Богородицы Феодоровския». Для него предназначалась новая Служба явлению Феодоровской иконы. Не будем детально анализировать смысловые параллели «Собора» к общерусскому празднику явления Феодоровской иконы, отмечаемому 14 марта, — они очевидны.

Присмотримся повнимательнее к личности «героя» и возможного автора Костр. 8 Леонтия. Игумену Макариево-Унженского

монастыря Леонтию в «первый период» его игуменства – с 1714 по 1727 г. – современные исследователи приписывают авторство «Повести о иконе Пресвятыя Богородицы во обители преподобнаго Макария, Оунжескаго чудотворца» в составе Унд. 105[75]. Повесть была предположительно составлена во второй половине 1718 г. (на основании указанной в тексте даты обновления Макариевской иконы Килиллом Улановым в 1716 г.[76] и упоминания 18 июля 1718 г. как времени возвращения иконы из Москвы в Унженский монастырь)[77].

Монах Троицкой Кривоезерской пустыни Филумен в середине XIX в. в своих «Исторических записках» сообщает о принадлежности Леонтию, бывшему ранее, с 1711 по 1714 г., игуменом Кривоезерской пустыни, «Сказания об иконе Иерусалимской Божией Матери». Текст «Сказания» почти полностью опубликован Филуменом по известной ему монастырской рукописи; опущены, вероятно, лишь риторические включения[78]. В нем Леонтий сообщает о себе дополнительную информацию: «Живущу ми во обители Пречистыя Богородицы, честнаго и славнаго ея Успения, и угодника ея, святителя Христова и чудотворца Николая, яже близь царствуящаго града Москвы, на Перерве Москвы реки, прииде ми некогда помыслъ, како бы безценный бисеръ и многобогатное сокровище снискати обители святей Кривоезерстей, яже при граде Юрьевце-Повольскомъ»[79]. Леонтий добавляет, что бывал он не раз в московском Успенском соборе, молясь перед чудотворной Иерусалимской иконой.

В «Сказании о иконе Иерусалимской Божией Матери» сообщается о пострижении в 1709 г. царского живописца Кирилла Уланова в Троицком Кривоезерском монастыре близь Юрьевца Повольского. Приняв иноческий сан под именем Корнилия, он приступает к написанию иконы Иерусалимской Богоматери, точной копии чудотворной иконы Иерусалимской Богоматери из Успенского собора Московского Кремля[80].

В 1711 г. Леонтий становится игуменом «по прошению тоя Кривоезерския лавры монахов» и «по благословению преосвященнаго Стефана (Яворского), митрополита Рязанскаго и Муромскаго». 20 августа 1711 г. Леонтий освящает икону Иерусалимской Богоматери, написанную Корнилием, и устанавливает в этот день праздник ее местного почитания в Кривоезерской пусты-

ни. С того же времени икона стала считаться чудотворной и носилась по приходским церквям и домам для совершения молебнов[81]. В последующие три года своего игуменства Леонтий приложил немало усилий для прославления иконы и ее украшения и даже посылал монахов в Москву для сбора денег и различных серебряных вещей[82].

В 1714 г. Леонтий был переведен игуменом в Макариево-Унженский монастырь, где и продолжил свою активность по прославлению чудотворных икон[83]. После Леонтия в Кривоезерской обители игуменом стал Корнилий (Кирилл Уланов)[84].

Л. Тарасенко, ссылаясь на указания «Исторического описания Троицкого Кривоезерского монастыря» 1817 г. (выписки из монастырских бумаг) из Ивановского Областного архива, относит дату написания «Сказания о Иерусалимской Божьей Матери из Кривоезерской пустыни» и Службы ей к 1719 г., т. е. уже ко времени игуменства Леонтия в Макариево-Унженском монастыре[85]. Однако, как нам известно из самого текста «Сказания», праздник был установлен еще в 1711 г., и к тому времени или несколько позже, по крайней мере, служба должна была существовать[86].

Начало игуменства Леонтия в Макариево-Унженском монастыре ознаменовалось постройкой деревянной церкви в честь чудотворной Тихвинской иконы в монастырском селе Коврове. Этому событию была посвящена «Повесть», вероятно, также составленная Леонтием[87]. Первоначально «Повесть о Тихвинской иконе Богоматери в Унженском монастыре», очевидно, была самостоятельным текстом и могла сопровождаться особой Службой. Но обнаруживаем мы ее лишь в составе так называемой «унженской» редакции «Жития Макария Желтоводского и Унженского», где она образует самостоятельную главу: «Повесть о создании святыя церкве во имя Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии, близъ обители святаго чудотворца Макариа. И о написании иконы Тихфинския Пресвятыя Богородицы»[88]. Сюжет «Повести» отсылает к 32 чуду «преподобнаго отца Макариа, како явися на Тихфине» того же «Жития»[89]. Макарий чудесно является в Тихвинской обители и предсказывает ей гибель от огня из-за скверного жития монахов, особенно пьянства. Так и случилось — Тихвинский монастырь вскоре сгорел[90].

Строительство храма в честь Тихвинской иконы в пределах Унженского монастыря должно было стать напоминанием монастырской братии о чудесах Макария и о необходимости благочестия[91]: «И сотворше вси обители сея священномонаси, и монаси, совет со *игуменомъ своимъ Леонтием'*... взяша благословенную граммату, в' царствующем граде Москве... И в'скоре... начаша храмъ той святый... здати, близъ обители, в' селе монастырском, еже имянуется Коврово»[92]. Основание храма было положено 11 октября 1715 г. «Всечестную же икону... именуемую Тихфинскую, оубедиша написати новую, во граде *Юрьеве Поволскомъ*, въ монастыре пресвятыя живоначалныя Троицы, иже нарицается Троезерская пустыня, благоговейнаго зографа, достоинством' игуменства почтеннаго, именем *Корнилиа*». Таким образом, Леонтий обращается к своему давнему другу иконописцу Кириллу Уланову, Корнилию, заменившему самого Леонтия на игуменском посту в Троицком Кривоезерском монастыре. Корнилий пишет копию чудотворного образа Тихвинской Богоматери[93]. Икону приносят сначала в Троицкую церковь Унженского монастыря, а затем – в село Коврово в Тихвинский храм. Новосозданную Тихвинскую церковь в Макариево-Унженском монастыре освятил игумен Леонтий по благословению местоблюстителя патриаршего престола митрополита рязанского и муромского Стефана (Яворского) 14 февраля 1717 г.[94] Тогда же установили праздновать в новой Тихвинской церкви 3 раза в год «повсеместно» 26 июня (общероссийское почитание Тихвинской иконы), в неделю Православия и во вторник «Светлой седмицы». В эти дни совершался в Тихвинскую церковь крестный ход с иконами из Макариева Унженского монастыря[95].

В том же 1717 г. при игумене Леонтии в Тихвинскую церковь бывшим келарем Унженского монастыря Стефаном Соколовым (а затем архимандритом Воскресенского монастыря в Черепове) была пожертвована еще одна Тихвинская икона[96].

В 1728 г., уже во второй срок игуменства[97], Леонтий начинает постройку придела в честь Иоакима и Анны к Троицкому собору Унженского монастыря. Придел был освящен в 1730 г. По случаю этого события в книгописной мастерской монастыря особой популярностью пользуются богослужебные тексты «Память Иоакима и Анны», «Зачатие Анны», «Успение Анны», «Паремии

богоотцам Иоакиму и Анне», попавшие в сборник Унд. 105[98]. Появление перечисленных текстов, как и само составление сборника Унд. 105, Л. Тарасенко связывает с освящением «богоотцовского» придела[99]. Побудительным мотивом к освящению придела в январе 1730 г. могло послужить восшествие на российский престол 25 января 1730 г. императрицы Анны Иоанновны. В тексте «Пристежения» к «Повести о иконе Богородицы во обители преподобного Макария», помещенной в Унд. 105 (Л. 55 об. – 59 об.), рассказывается о московской «благочестивей вдовице, честнаго звания, именем Анне *Иоаннове* дщере, жене бывшей, Полтева некоего полковника». Эта Анна Иоанновна, «яко древняя Иудифь», возжелала видеть чудотворную Макарьевскую икону и попросила принести ее в Москву. Желание было исполнено, а благочестивая Анна пожертвовала на украшение образа многие дары[100]. Хотя излагаемые в «Повести» события относятся к 1718 г., созвучие имен и характеристики слишком «говорящие», чтобы увидеть в них простое совпадение. Без сомнений, сборник Унд. 105, даже без дополнительного палеографического анализа, выдает свою принадлежность к 30-м годам XVIII в.[101]

В том же 1730 г. игумен Леонтий начинает строительство каменной Успенской церкви в монастырском селе Макарове (Костр. 8), а при церкви – каменных больничных келий. Упоминание о строительстве каменной Успенской церкви в Унженском монастыре в память визита в него царя Михаила Федоровича обнаруживается также в «унженской» редакции «Жития Макария Желтоводского и Унженского», где этому событию выделена небольшая, но самостоятельная глава. «Житие» сообщает: «Начата же та святая каменная церковь Оуспения Пресвятыя Богородицы, и совершися, при игумене того монастыря Леонтии»[102]. Обратим внимание, однако, на то, что в «Житии» рассказ о строительстве Леонтием Успенского храма (1730 г.) предшествует повествованию о строительстве Тихвинского храма (1717 г.) и написании копии Тихвинской иконы Кириллом Улановым, что указывает на вторичность этих эпизодов в составе «унженской» редакции «Жития» Макария.

Нарушение в хронологии строительства в Макариево-Унженском монастыре, обнаруженное в «Житии», с одной стороны, и

указание в рукописи Костр. 8 на какой-то местный источник «чудес» Макария, с другой, подталкивают к следующим выводам:

— известная на данный момент исследователям «унженская» редакция «Жития Макария Желтоводского и Унженского» (три списка середины XVIII в.) [103] могла быть составлена только после 1730 г. (самая поздняя дата, приводимая в тексте), но до ухода из монастыря игумена Леонтия в1741 г. (обширные вставки о его деятельности в монастыре);

— «унженской» редакции «Жития» Макария, вероятно, предшествовала другая редакция «Жития» (пока неизвестная), также составленная в монастыре, но без вставок времен Леонтия (на нее ссылается Костр. 8); она явилась источником для Костр. 8, в части повествования о Михаиле Федоровиче; время ее составления можно отнести к рубежу XVII–XVIII вв.;

— «унженская» редакция «Жития» Макария и рассматриваемые нами рукописи Унд. 105 и Костр. 8 имели общий поздний источник исторических сведений о Макариево-Унженском монастыре (возможно, они опирались на утраченную «Летопись» монаха Леонида).

Таким образом, в первой трети XVIII в. в Макариево-Унженском монастыре возникает особый центр по переработке более ранних памятников письменности, связанных с местной историей. Вдохновителем, организатором, а возможно, и автором сочинений о местночтимых иконах и особой «унженской» редакции «Жития Макария Желтоводского и Унженского» мог быть настоятель монастыря Леонтий. Ему же мы предположительно атрибутируем «феодоровский» цикл из новонайденного сборника РГБ, Костр. собр., № 8, первой трети XVIII в., происходящего из Макариево-Унженского монастыря.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Строев П.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российския церкви. СПб., 1877. Стб. 857.

[2] Там же. Стб. 879.

[3] *Диев М. Я., протоиер.* Словарь писателей духовного и светского чина Костромской губернии. СПб., 1892; *Филумен, иеродиак.* Исторические записки о Троицкой Кривоезерской общежительной пустыне Костромской епархии. М., 1862; *Херсонский И.* Летопись Макариева Унженского монастыря Костромской епархии. Вып. 2. Кострома, 1892.

[4] *Тарасенко Л.* «Повесть о иконе Пресвятые Богородицы во обители преподобного Макария, Унженского чудотворца» — неизвестное сочинение начала XVIII века // Филевские чтения: Сб. ст.: В 4 ч. Ч. 4. М., 1993. С. 8–16.

[5] См.: *Крживоблоцкий Я.* Материалы для географии и статистики России. Костромская губерния. СПб., 1861. В Приложении — подробная карта Костромской губернии. Среди принадлежавших ранее к нижегородским землям названы Ветлуга, Урень, Тонкино, Макарьев, Пучежь и др. деревни и села пограничной территории по реке Унжа. В настоящее время многие из перечисленных населенных мест восточнее Унжи снова принадлежат Нижегородской обл.

[6] Описание Костромского собрания, ф. 833. Т. 1. С. 9–12. Рукопись описана Ю. Д. Рыковым. Благодарю Ю. Д. Рыкова и Ю. В. Анхимюка за любезное указание этого источника.

[7] Сходными признаками обладают также «макарьевские» сборники: ИРЛИ, Древлехранилище, собр. Лукьянова, № 51; РНБ, F. I. 861; РНБ, ОЛДП, F. 21. Все они содержат Службу и *особую* редакцию «Жития» Макария Желтоводского и Унженского, датируются по бумажным знакам 20–40 гг. XVIII в. и по своему происхождению относятся исследователями к «унженским». См. об этих сборниках: *Понырко Н. В.* Обновление Макариева Желтоводского монастыря и новые люди XVII в. — ревнители благочестия // ТОДРЛ. Т. 43. СПб., 1990. С. 61–62 (и примеч.); *Ерофеев Д. Р.* Редакции Жития Макария Желтоводского и Унженского // Опыт по источниковедению. Древнерусская книжность. Вып. 4. СПб., 2001. С. 59–68.

Например, анализ почерка, бумаги и художественных особенностей рукописи РНБ, F. I. 861 («Служба и Житие Макария, Желтоводского и Унженского чудотворца») позволяют нам предположить, что она была выполнена одним из писцов, работавших над сборниками Унд. 105 и Костр. 8. Его почерк мы назвали почерком «мастера» — прямой полуустав. В тождественном стиле в рукописи РНБ, F. I. 861 выполнены заставки и концовки текстов, а также — сохранен характерный «уголок», выделяющий последнее слово на листе.

[8] Наиболее поздняя по времени бумага в сборнике Унд. 105 датируется Ю. В. Анхимюком серединой 30-х гг.: «лл. 61–87 — герб Амстердама на постаменте, корона без намета, с контрамаркой “F MAROT”, сходен — Дианова. Амстердам, № 353 — 1735 г., ср.: Клепиков. Амстердам, № 73 — 1730 г.; лл. 88–134 — 1719–1720 гг.». В сборнике Костр. 8: «лл. 61–101,

145–148 – герб Амстердама, корона без намета, на постаменте контрамарка "F MAROT" – Дианова. Амстердам, № 353 – 1735 г., ср.: Клепиков. Амстердам, № 73 – 1730 г.». Приношу благодарность Ю. В. Анхимюку за подробные консультации по датировке бумаги указанных двух сборников.

[9] *Тарасенко Л.* «Повесть о иконе Пресвятые Богородицы во обители преподобного Макария, Унженского чудотворца» – неизвестное сочинение начала XVIII века // Филевские чтения: Сб. ст.: В 4 ч. Ч. 4. М., 1993. С. 8–16.

[10] См.: *Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969. С. 210; *Позднякова Н. И.* Максим Грек – автор «Канона Параклиту» // Литература Древней Руси. Вып. 2. М., 1978. С. 57–66.

[11] Описание знаменитой процессии церковных иерархов и бояр, двинувшихся из Москвы в Кострому в Ипатьевский монастырь для «умоления» Михаила на царство, было включено Авраамием Палицыным, участником процессии, в его «Историю». Практически сохранив стилистику Авраамия, рассказ о «Посольстве на Кострому» вошел затем в «Русский Хронограф» 3-й редакции.

Помимо политических событий, привлекших внимание к Феодоровской иконе Богоматери, были причины и частного характера, выдвинувшие на какой-то период костромскую землю в исторические «лидеры». Мать Михаила Федоровича, инокиня Марфа (Ксения Ивановна) происходила из костромского рода Шестовых, владевшего обширными земельными угодьями, включая знаменитое село Домнино, где собственно и укрывались от поляков Марфа и Михаил в начале XVII в.

[12] См.: Письма русских государей и других особ царского семейства, изданные Археографической комиссией. Т. 1: 1526–1658. М., 1848.

[13] Троицкая церковь была деревянной. Ее приделы были посвящены: 1) иконе Богоматери Знамение, 2) муч. Антипе, 3) кн. Александру Невскому и 4) Варлааму Хутынскому.

[14] *Филумен.* Исторические записки... С. 9–12.

[15] Там же. С.19–21.

[16] В начале XVIII в. к Троицкой Кривоезерской пустыни были приписаны запустевшие к тому времени обители: Успенская Дорофеева пустынь, Троицкая на р. Немде, Троицкая Сергиева в Пелеговее (*Филумен.* Исторические записки... С. 21–22).

[17] О живописных работах Кирилла Уланова см.: *Успенский А. И.* Царские иконописцы и живописцы XVII в.: Словарь. М., 1910. С. 277–280. См. также новейшее издание: Словарь русских иконописцев XI–XVII веков / Ред.-сост. И. А. Кочетков. М., 2003. С. 668–676.

[18] См., например, самый ранний известный нам рукописный источник: РГБ, ф. 178, Музейное собр., № 6459. Это – отдельный список «Сказания о Феодоровской иконе» с указанием точной даты его создания – 1670 г. (запись писца), озаглавленный «Книга молебная и служба и чюдеса» ико-

ны Феодоровской Богоматери. Пространной редакции «Сказания о Феодоровской иконе» в этом списке предшествует Служба иконе Богоматери «Живоносный источник» (л. 1 об. – 38 об.).

[19] См.: РНБ. ОЛДП, № 137, лицевой сборник конца XVII в. «Служба Феодоровской иконе».

[20] Пролог. М., 1662. Л. 72–74 об. Чтения на 14 марта.

[21] Макарий основал монастырь на Унже в 1439 г., после разорения татарами его Троицкой обители на Желтых водах, как сообщается в «Житии» Макария XVI в. О времени и месте происхождения ранней редакции «Жития» см.: *Понырко Н. В.* Житие Макария Желтоводского и Унженского // Словарь книжников и книжности Древней Руси: Вторая половина XIV–XVI в. Ч. 1. Л., 1988. С. 291–293.

[22] Костр. 8. Л. 37 об. –38.

[23] Там же. Л. 53.

[24] Там же. Л. 55.

[25] Там же. Л. 61 об.

[26] Проложная редакция «Сказания о Феодоровской иконе» была опубликована митрополитом Макарием в его «Истории». См.: *Макарий*, митр. История русской церкви. Т. 3. СПб., 1857. С. 266–267 (прим. 103). См. также: *Державина О. А.* Пролог: Избранные тексты. М., 1990. С. 285–287.

[27] Костр. 8. Л. 77.

[28] Там же. Л. 64 об. и сл.

[29] Там же. Л. 67 об.

[30] Там же. Л. 68 об. – 69. См. анализ этого эпизода в разных редакциях «Сказания о Феодоровской иконе» XVII века: *Нечаева Т. В.* «Сказание о Феодоровской иконе» первой трети XVII века: Местная легенда и литературный текст // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 6. Ч. 1. М., 1994. С. 140–164.

[31] Костр. 8. Л. 66 об.

[32] Там же. Л. 69 об.

[33] Самый ранний список минейной редакции «Сказания о Феодоровской иконе» – в составе Четьих Миней Иоанна Милютина: ГИМ, Синод. собр., № 808. Л. 764–771 (1646–1654 гг.).

[34] Самый ранний известный нам список пространной редакции: РГБ, ф. 178, Музейное собр., № 6459. 1670 г.

[35] См., например, машинописную Опись собрания Костромской библиотеки РГБ (ф. 138), а также Опись Костромского собрания РГБ (ф. 833).

[36] Костр. 8. Л. 64 об. –65.

[37] Там же. Л. 66 об.

[38] См.: *Зверинский В. В.* Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. Т. I. С. 92–98 (№ 62). См. также: *Денисов Л. И.* Православные монастыри Российской империи. М., 1908. С. 536–537.

[39] Костр. 8. Л. 67. Ни в одной из известных нам других, более ранних редакций «Сказания о Феодоровской иконе» подобный акцент не присутствовал.

[40] Там же. Л. 70 об.

[41] См.: *Кучкин В. А.* Нижний Новгород и Нижегородское княжество в XIII–XIV вв. // Польша и Русь: Черты общности и своеобразия в историческом развитии Руси и Польши XII–XIV вв. / Под ред. Б. А. Рыбакова. М., 1974. С. 235.

[42] В конце XIII в. Городцу принадлежало административное главенство в Среднем Поволжье. До начала XIV в. Городец (Радилов) был столицей удельного княжества. *Кучкин В. А.* Нижний Новгород... С. 238, 239.

[43] Летописные повести о монголо-татарском нашествии / Подгот. текста, пер. и коммент. Л. А. Дмитриева // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век. СПб., 2000. С.98.

[44] Костр. 8. Л. 70 об. –71.

[45] Хронограф 3-й ред. РГБ, собр. Костр. библиотеки, № 183, рукопись конца XVII в. Л. 573 об.–574. Аналогично: Собр. Егорова, № 753. Хронограф 3-й ред., третья четверть XVII в. Л. 658 об.

[46] Ср. с костромской редакцией «Жития» легендарного патрона владимиро-суздальских земель в. к. Георгия Всеволодовича, погибшего в сражении на р. Сити в 1238 г.: «Сам же благоверный великий князь Георгий нача господствовати во иных великих градех на Городце и в Суждали...» (Путь к граду Китежу: Князь Георгий Владимирский в истории, житиях, легендах / Подгот. текстов и исслед. А. В. Сиренова. СПб., 2003. С. 126). Обратим внимание, что костромская редакция «Жития» Георгия Всеволодовича известна А. В. Сиренову в единственном списке второй четверти XVIII века. Там же излагается легенда об основании Юрьевца Повольского кн. Георгием Всеволодовичем. Исследователь полагает, что эта легенда сложилась в стенах Костромского Ипатьевского монастыря и послужила одним из источников костромского «Жития» (Там же. С. 89–90, 131–132).

[47] Костр. 8. Л. 71. Автор «Сказания» слегка преувеличивает, хотя и не далек от истины. В начале XV в. по договору в. к. Василия Дмитриевича с серпуховским князем Владимиром Андреевичем Юрьевец Повольский с волостями (среди прочих городов) был приписан к Городцу. См.: *Кучкин В. А.* Формирование государственных территорий северо-восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 211–212. С 1448 г. Юрьевец Повольский был присоединен к Московскому княжеству. В 1451 г. Василий Темный уступил его вместе с Городцом суздальскому князю Ивану Васильевичу. А в 1552 г. в. к. Иван IV Грозный передал Юрьевец в удел астраханскому царевичу Кайбуле. С 1745 г. Юрьевец отходит к Нижегородской губернии. См.: *Крживоблоцкий Я.* Материалы... С. 594–595.

[48] В Рогожском летописце читаем: «Того же лета [6875] месяца июля въ 23 день побилъ громъ чернъцевъ и черниць на Городци въ монастыри въ

святомъ Лазари на вечерни, а иных по селомъ изби» (ПСРЛ. Т. XV. М., 2000. Стб. 85). «Въ лето 6876 месяца априля 11 въ великыи четвертокъ зажьже громъ и млъниа на Городци зборную церковь святаго Михаила, тако же и въ Суждали святаго Михаила» (Там же. Стб. 87). Но почти сразу соборную церковь архангела Михаила восстанавливают: «Того же лета [6877] князь Борисъ Костянтиновичь Суждальскыи на Городци постави церковь зборную въ имя святаго архагела Михаила» (Там же. Стб. 87). Интересно, что почти аналогичные несчастья, происходившие в Костроме, никак не отмечены автором!

[49] Костр. 8. Л 71 об.—72.

[50] Там же. Л. 72 об.

[51] Там же. Л. 73.

[52] Там же. Л. 73 об.

[53] Там же. Л. 73 об.—74.

[54] Там же. Л. 76.

[55] Там же. Л. 76 об.—77.

[56] Празднование Феодоровской иконе, помимо уже упомянутого 14 марта, совершалось, как известно, также 16 августа. Летний праздник восходит к более древней традиции и связан с явлением иконы в Костроме при Костромском, а впоследствии великом князе Владимирском Василии Ярославиче в середине XIII в.

[57] Костр. 8. Л. 77 об.

[58] См.: *Понырко Н. В.* Житие Макария... С. 62.

[59] Ср. с указанием остановок в переписке Михаила и Марфы с Филаретом: Письма русских государей... С. 9—56.

[60] Костр. 8. Л. 79.

[61] Там же. Л. 73 об.—74.

[62] Унд. 105. Л. 50 об.—51. См. также: *Тарасенко Л.* Повесть... С. 9.

[63] См.: *Ерофеев Д. Р.* Редакции... С. 65. *Понырко Н. В.* Житие Макария... С. 61—63 (описание состава сборника из коллекции Лукьянова, № 51).

[64] Цит. по Унд. 105. Л. 1 об. На мысль о новой «унженской» Службе наталкивают и такие слова: «новая новому Макарию, имнодиа изряднославному» (л. 15 об.).

[65] Эта «История вкратце», по предположению Н. В. Понырко, была написана после 1670 г. См.: *Понырко Н. В.* Повесть... С. 61, примеч. 19.

[66] Костр. 8. Л. 79—79 об.

[67] См. статью «Леонтий» в «Русском биографическом словаре» (Т. 10. СПб., 1914. С. 220). В ней сообщается, что игумен Макариево-Унженского монастыря происходил из посадских людей города Юрьевца Повольского.

[68] Костр. 8. Л. 79 об.

[69] Особую популярность изображение Феодоровской иконы получает во второй половине XVII в., во многом благодаря расцвету костромской и ярославской иконописных школ. Большая артель костромских и яро-

славских живописцев работала в Москве «по требованию» или состояла в «кормовых» Оружейной палаты. Гурий Никитин, один из наиболее знаменитых костромских иконных мастеров, неоднократно писал копии с чудотворной костромской Феодоровской иконы и даже, по предположению В. Г. Брюсовой, поновлял в 1673 г. сам чудотворный образ XIII в. См.: *Комашко Н. И.* Кинешемцев Гурий Никитин // Словарь русских иконописцев XI–XVII веков. М., 2003. С. 323–329. Вместе с Гурием Никитиным над копиями Феодоровской иконы работал другой костромич – Василий Козьмин (две иконы совместной работы Гурия и Василия, из которых одна с клеймами, находятся в Костромском историко-архитектурном музее-заповеднике). См.: Василий Козьмин // Словарь русских иконописцев. С. 340. (Обратим внимание на созвучность фамилии костромского мастера и героя «Повести» – «Космин»; с другой стороны, прозвание «Павлов» совпадает с полным именем самого Леонтия – «Лука Павлов». Не брат ли был Василий Луке? Ведь оба происходили родом из Юрьевца Повольского?) Попробуем предположить, что точную копию чудотворного образа, принесенного в Унженский монастырь, мог выполнить только иконописец высокого мастерства, хорошо знакомый с иконографией Феодоровской иконы – ярославец или костромич.

[70] Костр. 8. Л. 80 об.

[71] Там же. Л. 81 об.

[72] См.: *Титов А.* Троицкий Желтоводский монастырь у стараго Макарья (1435–1887). М., 1887. С. 7. «В утраченной рукописи Унженского монастыря их [чудес] насчитывалось более 300» (со ссылкой на издание: Житие преподобнаго Макария, составленное профессором иеромонахом Макарием. М., 1851). Возможно, на ту же рукопись ссылался И. Херсонский, называя ее «Сказанием о житии и чудесах преп. Макария», составленным («списанным») при Леонтии в первый период его управления монастырем (*Херсонский И.* Летопись... Вып. 2. С. 52).

[73] «Летопись» монаха Леонида находилась библиотеке Унженского монастыря и использовалась И. Херсонским при составлении его «Летописи Макариева Унженского монастыря» во второй половине XIX в. См.: *Херсонский И.* Летопись... Вып. 1. Кострома, 1888. С. 2, 6, 19 и мн. др. Эта «Летопись», в частности, содержала рассказ о паломничестве Михаила Федоровича в Унженский монастырь в 1619 г.

[74] *Строев П.* Списки иерархов... Стб. 857.

[75] См.: *Тарасенко Л.* Повесть... С. 12.

[76]См.: *Комашко Н. И.* Уланов Кирилл Иванов // Словарь русских иконописцев. С. 671. Автор статьи, правда, разделила работу Уланова на поновление Макарьевской иконы в Унженском монастыре, выполненное в 1715 г., и поновление «Богоматери Одигитрия» в том же монастыре, выполненное в 1716 г. Однако из текста самой «Повести» следует, что в 1715 г. был утвержден праздник в честь Макарьевской иконы, а в 1716 г. она была

поновлена игуменом Троицкого Кривоезерского монастыря Корнилием (Кириллом Улановым). См.: Унд. 105. Л. 52, 56 об.

[77] См.: Унд. 105. Л. 55 об.—56, 59 об.

[78] *Филумен.* Исторические записки... С. 25—31.

[79] Там же. С. 25—26.

[80] Там же. С. 24. Икона Иерусалимской Богоматери до 1930 г. находилась в действующей церкви бывшей Кривоезерской пустыни. Атрибутирована Н. И. Комашко Кириллу Уланову. См.: *Комашко Н. И.* Уланов... С. 671, 675 (№ 5).

[81] *Филумен.* Исторические записки... С. 32. В 1720 г. обычай носить икону Иерусалимской Богоматери по окрестным приходам и домам был подтвержден архиепископом Нижегородским и Алаторским Питиримом, к епархии которого принадлежала тогда Кривоезерская пустынь.

[82] Там же. С. 37.

[83] Тогда же, в 1714 г., игумену Леонтию было поручено заведовать Унженской десятиной (в которой числилась 61 церковь) и «межъ духовнаго и церковнаго чина людей расправу чинить вместо Галичскаго Паисеина монастыря архимандрита Филарета Наумова». См.: *Херсонский И.* Летопись... Вып. 2. С. 52.

[84] Корнилий управлял Кривоезерской пустынью до 1720 г., а затем принял схиму под именем Карион. Он скончался в 1731 г., на месте захоронения его останков в Кривоезерской пустыни в 1735 г. был построен каменный Троицкий собор. См.: *Филумен.* Исторические записки... С. 39. О иконописных работах Корнилия в период его игуменства см.: Там же. С. 41—43.

[85] *Тарасенко Л.* Повесть... С. 12. Леонтию также приписывается авторство монашеского общежительного устава Троицкой Кривоезерской пустыни (*Филумен.* Исторические записки... С. 25, прим. 1).

[86] И. Херсонский считал, что «Сказание», Служба и «Правило Троезерской пустыни» были составлены Леонтием во время его первого игуменства в Кривоезерском монастыре. Собственноручно написанные Леонтием «Сказание», Служба и «Правило» в середине XIX в. хранились в архиве Кривоезерской пустыни. См.: *Херсонский И.* Летопись... Вып. 2. С. 51. В «Русском биографическом словаре» (Т. 10. СПб., 1914. С. 220) читаем: «Во время своего прибывания в Кривоезерской пустыни игумен Леонтий составил и собственноручно написал сказание о написании чудотворной иконы Божией Матери Иерусалимской (хранится в Архиве Кривоезерской пустыни) со Службой Ей и келейный устав для монахов под названием "Правило Троезерской пустыни"».

[87] *Херсонский И.* Летопись... Вып. 2. С. 52. Херсонский утверждал, что о строительстве Тихвинской церкви в Унженском монастыре во времена Леонтия, а возможно, и им самим была написана «повесть», которая в по-

следние годы игуменства Леонтия была записана в книгу, где содержалась и какая-то особая редакция «Жития» Макария.

[88] ГПБ. ОСРК, F.I–861, ок. середины XVIII в. Л. 165–171 об. Не на эту ли рукопись ссылался Херсонский? Во всяком случае, он имел в виду именно «унженскую» редакцию «Жития», составленную (записанную, переписанную?) в конце игуменства Леонтия. Последние годы игуменства Леонтия – 40–41, этим же временем может быть датирован список ОСРК, F.I–861 (1730–1740). См.: *Ерофеев.* Редакции... С. 60. См. также бум. зн.: *Участкина.* Близко – № 541 (например, л. 35).

[89] ГПБ. ОСРК, F.I–861. Л. 117–122.

[90] Эпизод с чудом в Тихвине нашел отражение и в Службе Макарию. См.: Унд. 105. Л. 49–49 об.

[91] Пьянство среди монашеской братии Унженского монастыря, видимо, не только вызывало беспокойство Леонтия, но и становилось источником недовольства игуменом со стороны Синода. Так, в 1726 г. пьяные монахи убили своего собрата; духовная дикастерия получила донесение на игумена и затребовала, чтобы тот учинил разбирательство в монастыре. См.: *Херсонский И.* Летопись... Вып. 2. С. 70. Так что напоминание о Тихвинском явлении Макария и погибели злоупотреблявшей питьем братии были весьма кстати.

[92] Там же. Л. 166.

[93] См.: *Комашко Н. И.* Уланов Кирилл Иванов // Словарь русских иконописцев. С. 671. Среди бесспорно атрибутируемых Кириллу Уланову работ называют икону «Богоматерь Тихвинская», выполненную до 1709 г. Там же. С. 674 (№ 43).

[94] ГПБ. ОСРК, F.I–861. Л. 167. Вероятно, Леонтий пользовался особым покровительством Стефана Яворского, поскольку тот неоднократно принимал участие в судьбе Леонтия: благословил на игуменство в Троицкой Кривоезерской пустыни, назначил на игуменство в Унженский монастырь, освящал Тихвинский храм, построенный по инициативе Леонтия в Унженском монастыре. В самом тексте ОСРК, F.I–861 сказано несколько иначе: храм освятил сам митрополит Стефан при «вышереченном игумене Леонтии» (Л. 167). С 1721 г. Стефан Яворский возглавил св. Синод, у которого получал разрешение Леонтий на строительство Успенского храма в Унженском монастыре. См.: Костр. 8. Л. 80 об.–81.

[95] См.: *Херсонский И.* Летопись... Вып. 2. С. 54. Впоследствии на месте деревянного Тихвинского храма был построен каменный Христорождественский собор и сохранился только общерусский праздник Тихвинской иконе – 26 июля.

[96] Там же. С. 54–55.

[97] По каким-то причинам Леонтий «сделал перерыв» в управлении Унженской обителью с 1727 по 1728 г. В этот период игуменом был Александр. См.: *Строев П.* Списки иерархов... Стб. 857. Возможно, Леонтий был от-

странен от управления монастырем по итогам следствия, организованного синодальной камер-конторой в 1726 г. из-за конфликта монастырского начальства с вотчинными управителями. Разногласия возникли по вопросам «о счете въ приходе старостъ и въ неуказныхъ ими расходахъ и въ прочемъ и въ обидахъ къ нимъ игумена Леонтия» (*Херсонский И.* Летопись... Вып. 2. С. 58–61).

[98] Унд. 105. Л. 88–137 об.

[99] *Тарасенко Л.* Повесть... С.11.

[100] Унд. 105. Л. 57–57 об., 59.

[101] Как мы уже указывали выше, в тексте Службы Феодоровской иконе в Унд.105 в довершении ко всему упоминается «императрица наша Анна» (Л. 62 об.).

[102] По мнению историка Унженского монастыря И. Херсонского, новая Успенская церковь была построена на месте сгоревших в 1629 г. келий, в которых останавливался Михаил Федорович во время посещения монастыря в 1619 г. Правда, приводимая им дата освящения храма – 1735 г. – отличается от даты, указанной в рукописи Костр. 8, – 1730 г. Свою дату Херсонский извлекает из известного ему «унженского» «Жития» Макария. См.: *Херсонский И.* Летопись... Вып. 2. С. 56–57. Однако он, вероятно, ошибся в прочтении даты, приняв окончание «-е» за обозначение цифры. Дата «1730» известна нам также и в «унженской» редакции «Жития» Макария из ГПБ, ОСРК, F.I–861. Л. 164–164 об.

[103] См.: *Ерофеев Д. Р.* Редакции... С. 64–66.